

NARRACJE O HOLOCAUŚCIE – MIĘDZY NIEMOŻNOŚCIĄ A OBLIGACJĄ

Maria Orwid

Katedra Psychiatrii Collegium Medicum UJ

Krzysztof Sz wajca, Ewa Domagalska-Kurdziel

Klinika Psychiatrii Dzieci i Młodzieży

Katedry Psychiatrii Collegium Medicum UJ

Historia narracji o Holocauście jest przede wszystkim historią milczenia o Holocauście. Milczenia i zapomnienia, wyparcia, ucieczki, dystansu. Robert Antelme tak pisał w 1949 roku o znaczeniu zapomnienia Ocalałych i społeczeństwa:

zapomnienia dotkliwego i rozszochanego, gniewnego, a czasem też mściwego. Skutki tego są widoczne: nie chcemy, żeby świadectwo służyło, nawet jako usprawiedliwienie, ponieważ się nim, wypiera się je, „przetrawienie faktu” dokonuje się samo (cyt. za: Rosenfeld, 2003).

Kiedy pisał te słowa, był świadkiem klęski pierwszej próby opowiedzenia. Wśród Ocalałych potrzeba „dania świadectwa” była bardzo silna. W trakcie Zagłady pisano, zakopywano i zamurowywano pamiętniki, dokumenty, opracowania historyczne. Tuż po wojnie powstała Żydowska Komisja Historyczna, która zbierała wspomnienia tych, którzy przeżyli. Tekstów publikowanych w Polsce były dziesiątki, miały formę dzienników, notatek, relacji, opracowań historyczno-naukowych, ale także poezji (Wróbel, 1991). Pisali je intelektualiści i dzieci, ludzie o różnym statusie zawodowym i umiejętnościach posługiwania się słowem. Próbowano opowiedzieć, choć z wyostrożoną świadomością nieadekwatności, niedoskonałości, niemożności języka. Jak pisał Leon Cukierberg:

Opowiadałem nędzne ochłapy. Nie mogę ich zebrać wszystkich, bo wszystko zebrać i opisać znaczy – pałać sobie w łeb, by nie widzieć, nie przypominać sobie, nie myśleć (Cukierberg, 1947, s. 69).

W Polsce fala literatury o Holocauście zakończyła się po dwóch, trzech latach, zdławiona decyzjami politycznymi. Ale czy tylko? Oto w demokratycznej Francji w latach powojennych opublikowano następującą liczbę świadectw deportowanych Żydów: 1945 – 37; 1946 – 37; 1948 – 7. Wydana we Włoszech w 1947 roku książka Primo Leviego *Czy to jest człowiek*, która dziś powszechnie uznawana jest za fundamentalne świadectwo Zagłady, mimo zaledwie kilkutysięcznego nakła-

du jeszcze przez kilka lat dostępna była w księgarniach. Nikt nie chciał czytać o Holocauście. Historie opowiedziane zawisły w próżni, zabrakło bowiem empatycznego słuchacza. Nie tylko w „starej” Europie, z jej być może „nieczystym sumieniem”, także w „nowym świecie”, do którego emigrowali nieliczni Ocaleni. Ich prawda zbyt była różna od dominujących społecznie narracji, aby mogła być usłyszana. W Stanach Zjednoczonych spotykali się z zupełnym niezrozumieniem, podobnie jak w Izraelu, gdzie ich cierpienia nie przystawały do „plakatowego wizerunku młodzieńca trzymającego w jednej ręce łopatę, a w drugiej karabin” (Aleksandrowicz, 2002). Doświadczenie Ocalonych z Holocaustu zniknęło z przestrzeni publicznej. Na wiele lat.

Ocaleni z ich narracją, która nie może być wypowiedziana, pozostali „poza światem”. Ale i oni sami mieli wiele powodów, aby z tego, co przeżyli, uczynić tabu. Szybko doświadczyli zdrady języka, tego, co Levinas nazwał Zdradą Mówionego w Powiedzianym. Nie mieli języka, cały świat nie miał słów, aby wyrazić to, co niewyrażalne, poczuli, że ich narracje krążą wokół tragicznych wydarzeń, lecz nie potrafią ich osiągnąć. Zarazem ich historie nie tylko były opowieściami o śmierci, lecz też pozostawały śmiertelnie groźne – dla słuchacza, czytelnika, świata. Ich milczenie chroniło świat. W 2002 roku Henry Szor przytoczył opowieść Kaminera opartą na talmudycznym opisie torturowania przez Rzymian rabiego Ismaela Ben Elischy, który wbrew zakazom nauczał Tory. Odczuwał ból tak nieznośny, że krzyczał głośno, a jego krzyk wstrząsał niebem i ziemią.

Usłyszeli go aniołowie i zwrócili się do Boga z prośbą o interwencję. Bóg oznajmił, że następny krzyk Ismaela zniszczy świat. Tortury trwały, ale Rabbi Ismael nie wydał z siebie głosu aż do śmierci (Szor, 2002).

Jak napisał Kaminer, każdy Ocalony to rabbi Ismael ben Elischa skrywający w sobie nieznośny ból i zgrozę. Idąc tropem Levinasa, milczenie to można rozumieć jako odpowiedzialność za drugiego człowieka i za świat.

Przeżycia Ocalonych były zarazem groźne dla nich samych. Poczuli, że aby żyć, muszą je zanegować, przezwyciężyć, „nie grzebać się w historii”. Ocaleni bardzo często okazali się ludźmi niezwykle aktywnymi, ideowymi, żyjącymi intensywnie (Orwid, Domagalska-Kurdziel, Pietruszewski, 1994). Zawierali szybko związki małżeńskie, rodzili dzieci, zdobywali wykształcenie, udzielali się społecznie i politycznie, poszukiwali utopii i idei nadwartościowych, często identyfikując się z ruchami, które uznali za postępowe, nienacjonalistyczne, lewicowe. W tej aktywności była chęć przezwyciężenia traumy, w tej aktywności niewiele było miejsca na narracje o Holocauście. Nieco upraszczając, można chyba powiedzieć, że kto potrafił, ten mil-

czał. Co najwyżej wieczorami, kiedy spotykali się ze „swoimi” – ludźmi o podobnych doświadczeniach, opowiadali coś sobie rozemocjonowani w jidysz – języku, którego nie znały już ich dzieci. Próba wymazania, negacji dawnego świata i dawnych doświadczeń w skrajnych przypadkach prowadziła do „życia na aryjskich papierach”, „życia w szafie”. Bywało, że zarówno doświadczenia Zagłady, jak i żydowskie pochodzenie pozostawało absolutną tajemnicą, jakby wojna się nie skończyła. Okupacyjne papiery, tożsamości i nazwiska pozostawały już na zawsze (Orwid i in., 2002b). O doświadczeniu tym tak pisze Henryk Grynberg w *Żydowskiej wojnie*:

A więc nie odsuwać się i nie stronić, nie pozostawać ani na chwilę samemu, w każdej chwili uważać, żeby nie popełnić gafy, nie zapomnieć czegoś, nie pomylić się, a przy tym zachować neutralność i swobodę. Improwizować. I być zawsze gotowym do improwizacji. Nigdy zaskoczonym. A grać rolę, której nie było przecież kiedy się nauczyć. A przy tym grać dzień w dzień i o każdej porze, bez żadnej przerwy na to, żeby zastanowić się, odetchnąć albo po prostu popatrzeć na własną twarz (Grynberg, 1965).

Ocaleni nigdy nie przepracowali swych utrat – nie mogli użyć społecznie akceptowalnych rytuałów żałoby, nie mieli grobów, czasu ani pojemności, aby opłakać śmierci dziesiątek bliskich i całego swego narodu. Mieli poczucie winy, że przeżyli, gdy inni zginęli, czuli się winni, że przeżyć chcieli, nieraz ponad wszystko (m.in. Engelking, 1994).

W milczeniu o Holocauście żyły nie tylko społeczności, ale także rodziny Ocalonych. Żyły w milczeniu i nie były szczęśliwe. Ocaleni zakładali rodziny nie tylko dlatego, że taki jest porządek świata. Zakładali rodziny, aby Holocaust zanegować, zaprzeczyć mu, pokonać go, unieważnić. W literaturze pojawiają się opisy „małżeństw z desperacji”: utworzonych po krótkiej znajomości, które pomijały różnice przedwojennego socjoekonomicznego i edukacyjnego statusu, stylu życia, ale też sprawy miłości, wieku (Danieli, 1985), czy małżeństw opartych na więzi wzajemnego cierpienia. Co ważne, o ile w badaniach światowych częsty jest model związku osób o bardzo podobnych doświadczeniach, o tyle wśród osób, które doświadczyły Zagłady i żyją obecnie w Polsce, absolutnie dominują związki „mieszane etnicznie”, a więc z małżonkiem chrześcijaninem, o innym doświadczeniu wojny. Ten wariant wydaje się tym bardziej sprzyjać milczeniu (Orwid i in., 1995). Rodziny po Holocauście miały do wypełnienia niezwykle ważne zadania, którym zwykle sprostać nie umiały i nie mogły. Małżonkowie Ocalonych często nie chcieli słuchać „strasznych opowieści” albo nawet wysłuchali, ale zareagowali tak, że do starych ran dołożyli nowe, albo wysłuchali i się przejęli, ale niewystarczająco, albo nie chcieli

uznać, że tamta historia sprzed lat ma prawo być dalej ważna i tak dalej i tak dalej. Nie wydaje się zresztą, żeby mieli duży wybór.

Opowieść o Holocauście mogła zostać włączona w grę rodzinną, mogła służyć obarczaniu partnera poczuciem winy, mogła obligować do takich postaw i takiej opieki, której partner dać nie potrafił albo nie chciał. Mogła być elementem przetargu, kto wycierpiał więcej, a więc także kto kogo krzywdzi. Opowieść o Holocauście mogła też nigdy się nie pojawić, z chęci ochrony partnera albo lęku, że ta prawda zniszczy związek (Szwejca, Orwid, 2003). Historia o Holocauście nie znalazła sobie miejsca w rodzinach. Życie „na aryjskich papierach”, w ukryciu, życie nieautentyczne trwało dalej w najbardziej intymnej przestrzeni domu (Susułowska, 1991). Człowiek już nigdzie nie był „u siebie”, pozostawał „pomiędzy” – nie do końca samotny i nie do końca w rodzinie. Urodzone po wojnie dzieci Ocalałych często dostawały spolszczone imiona po zamordowanych przodkach, ale o pochodzeniu rodzica dowiadywały się dopiero, gdy zbliżały się do dorosłości, a jego przeżyć wojennych często tylko się domyślały. Milczenie o tym, co najboleśniej i najistotniejsze, rozlewało się na inne dziedziny życia, zaburzało komunikację, wspierało nieufność i poczucie osamotnienia (Orwid i in., 2002b). Oprócz tej opisywanej w literaturze „wszechpochłaniającej ciszy” czy, jak pisze Danieli, „uporczywej konspiracji milczenia o ich byciu ofiarami”, zdarzały się rodziny będące polem obezwładniających, wszechogarniających, uszczegółowionych, nieadekwatnych do wieku dziecka opowieści rodzica o jego doświadczeniu traumy Zagłady. W literaturze ten wariant opisywany jest jako wyraźnie rzadszy, według danych naszego zespołu dotyczących żyjących w Polsce Ocalałych z Holocaustu, występuje tylko sporadycznie (Orwid i in., 1997b). Podobnie uważa T. Wiszniewicz, według której wśród pięciu badanych przez nią modeli rodzicielskiej komunikacji o Holocauście: „milczenia absolutnego”, „milczenia bolesnego”, „milczenia selektywnego”, „opowiadania kompulsywnego”, „otwartego przekazu pamięci”, ostatnie trzy występują w Polsce niezwykle rzadko (Wiszniewicz, 1999). W Polsce w rodzinach dominowała cisza, bardzo często podwójna, bo dotycząca także żydowskiego pochodzenia rodzica.

O takim milczeniu, wycofaniu narracji izraelska artystka Bracha Lichtenberg-Ettinger napisała w 1991 roku:

Moi rodzice są dumni z powodu ich ciszy. To był ich sposób ocalenia innych i ich dzieci od cierpienia. Ale w tej ciszy wszystko zostało przekazane dalej oprócz samej opowieści. Opowieść, która się skrywa w ciszy, nie może być zmieniona (Lichtenberg-Ettinger, 1991).

Cisza może krzyczeć, a cisza między dwojgiem osób jest wyrazistą formą wyrazu. Opowieść niewypowiedziana, nieobleczone w słowa

straszy. Pamięć o niej nie jest przepracowana, nie jest pamięcią dorosłego człowieka, ale doświadczeniem dziecka, pełnym najbardziej podstawowych emocji i lęków. Jest zbolą, obciążona poczuciem winy. W pamięci jest tak źle, że nie chce się tam zaglądać. Ale wyparte powraca znienacka i próbuje się wydostać na zewnątrz. Często w postaci objawów zespołu stresu pourazowego z hipermnęją napadową, posttraumatycznymi zniekształceniami pamięci, przymusem powtarzania. Opowieść o Holocauście jest najważniejszą opowieścią w życiu. Zwykle nigdy już nie doznaje się emocji o podobnej skali, nie dokonuje się wyborów o równie doniosłym znaczeniu, nie jest się równie zależnym albo równie samotnym. Opowieść o Holocauście bywa matrycą wszystkich innych opowieści, to w oparciu o te wczesne i dramatyczne doświadczenia rozumiany jest świat. Świat po Holocauście nie staje się źródłem dobrych doświadczeń. Ofiary traumy czują się „zadomowione” w uczuciach, które już znają, powtarzając je, oswajają je i czynią fragmentem życia.

W Ocalałych jest też potrzeba opowiedzenia, dania świadectwa, podzielenia się bólem, wyzwalającej narracji. Jak ktoś powiedział: „rozdarto między dwiema sprzecznymi potrzebami, by mówić i milczeć, mogę się tylko jękać”. Z czasem coraz więcej okoliczności sprzyjało narracji o Holocauście. W wielu planach, zarówno społecznym, jak i indywidualnym. Ponowne narodziny w języku traumatycznych opowieści dokonały się po kilkudziesięciu latach milczenia. W Izraelu wyzwalający był proces Eichmanna z 1961 roku. Na całym świecie pękło tabu w latach 80. XX wieku. Także w Polsce. Dziś świadomość doniosłości Holocaustu staje się ważnym elementem tożsamości człowieka Zachodu. Jest już „empatyczny słuchacz”. Opisywanie polskiej specyfiki przełamania tabu żydowskiego z lat 80. przekraczałoby zakres niniejszego opracowania, istnieją zresztą prace zespołu dokładniej eksplorujące tę kwestię (m.in. Orwid i in., 2002a).

W tym miejscu warto jednak podkreślić: „przełamanie tabu” oznacza z jednej strony, że historie te MOGĄ zostać opowiedziane, bo są ci, którzy chcą ich wysłuchać, a opowiadający czują się wystarczająco bezpieczni, aby je im powierzyć. Aby tak się stało, musiało minąć symboliczne czterdzieści lat, biblijne pokolenie, tak aby historie nieopowiadane dzieciom opowiedziane zostały wnukom. Z drugiej strony historie te MUSZĄ zostać opowiedziane, bo używane wcześniej mechanizmy „otorbiania”, negowania i zaprzeczania traumy, które umożliwiały sprawne, często nawet pełne sukcesów życie zawodowe czy społeczne, zbyt dużo kosztowały energii i okazywały się niewydolne i niemożliwe do utrzymania. Starzejący się Ocaleni skonfrontowali się z utratami – zdrowia, pracy, odchodzeniem dzieci, które zakładały własne rodziny, śmiercią bliskich. Utraty te ewokowały uczucia towa-

rzyszające śmierciom sprzed lat, wywoływały objawy zespołu stresu pourazowego (ang. *Post-Traumatic Stress Disorder* – PTSD), zanurzały w przeszłości (Orwid i in., 1997a).

Wzrasta świadomość, że opowiedzenie może przynieść swego rodzaju wyzwolenie. Autor wydanych w latach 90. XX wieku wspomnień pisze tak:

Dzięki retrospekcji i analizie całego życia mogłem sobie wyjaśnić i zrozumieć wiele istotnych spraw, co dało mi spokój niezbędny do dalszego trwania w mej życiowej podróży (Urban, 1998, s. 178).

Od lat 80. tekstów autobiograficznych poświęconych Zagładzie, jak również różnego rodzaju jej literackich przedstawień powstały setki.

Temat ten pojawił się także w przestrzeni terapii. Reprezentujemy zespół, który z inspiracji i pod kierunkiem prof. Marii Orwid od roku 1990 pracuje z Ocalonymi z Holocaustu i ich dziećmi, pomaga im, przede wszystkim poprzez psychoterapię grupową, a także konceptualizuje swe doświadczenia w planie naukowym. My, terapeuci, stajemy się powiernikami najbardziej intymnych opowieści o traumie. Intymna narracja o Holokaście opowiadana po raz pierwszy toczy się w stanie silnego wzburzenia, napięcia afektywnego, z płaczem, objawami wegetatywnymi. Przebiega bezładnie, gubi się w dygresjach, z „fotograficznie” zapisanymi niektórymi szczegółami i potężnymi lukami pamięciowymi dotyczącymi ważnych doświadczeń. Pozornie jest opisem „bez początku i końca”, nie ma sensów moralnych, nie jest zintegrowana z życiem. Trzeba jej tylko słuchać, nie przerywać, dać jej popłynąć, przyjąć ją, pozwolić, żeby „się opowiedziała”. Uczestniczy się wtedy w akcie niezwykle doniosłym, doznaje się zaszczytu bycia świadkiem PRÓBY wyrażenia w języku tego, co niewyrażalne.

Co jest składową takiej opowieści? Po pierwsze, potężne emocje, w tym te najtrudniejsze – poczucie winy, krzywdy, wstydu, upokorzenia, zależności, samotności. Także poczucie i realność bezradności słów. Wypowiedzi są często lakoniczne, „niedoopowiedziane”, bezradne wobec materii, rysowane obrazami, a przecież konieczne jest uporządkowanie doświadczeń w jakiś rodzaj narracji. Bywa to bardziej skomplikowane, kiedy opisy toczą się w języku innym niż ten, w którym przeżywało się traumę albo kiedy traumy doświadczało dziecko i swoje nie dość wyrażone wtedy w języku doświadczenie musi przenieść na język dorosłego. Poczucie, że pamięć jest męką, pamięta się „zbyt wiele” i za mało zarazem, a szczególnie dramatyczne jest doświadczenie tych, którzy nie pamiętają prawie nic, których pamięć nie sięga czasów sprzed wojny, którzy nie mogą się zakorzenić, bo nie wiedzą nic o przeszłości swojej rodziny, nie pamiętają twarzy najbliższych, a nieraz nie wiedzą nawet jak nazywają się naprawdę, nie znają swoich rodziców (m.in. Orwid

i in., 2001). Narrator próbuje osadzić opowieść w innych „wielkich opowieściach”, łącznie z pytaniami o sens i „powód” tego, że się przeżyło, a podstawowe pytanie brzmi – „dlaczego ja”? Dlaczego ja przeżyłem, a niemal wszyscy zginęli? Odpowiedzi są różne, często możliwie racjonalne i osadzone w konkrety z podkreślaniem „dobrego wyglądu”, dobrej znajomości języka polskiego, pomocy innych, Polaków i Żydów, aktywności najbliższych, cech charakteru, ale „cichym bohaterem” narracji pozostaje mniej lub bardziej zwerbalizowana koncepcja ocalenia. Czy to przypadek, szczęście, cud, przeznaczenie, los, boskie wyroki? Koncepcje mogą być tylko częściowe, fragmentaryczne, bo Holocaust jest przecież doświadczeniem pozbawionym sensu, wewnętrznej logiki i metafizycznych implikacji.

W opowieści o Zagładzie można zauważyć wiele cech narracji po-traumatycznej. Używając języka diagnostycznego, odnotujemy hiper-mnezję napadową, relacje o dręczących snach, fizjologiczną reaktywność, niemożność przypomnienia sobie ważnych aspektów traumy itd. Odnosząc się do liftonowskiej koncepcji syndromu pourazowego, dostrzeżemy klasyczne jego objawy, takie jak wdrukowanie śmierci i lęk przed śmiercią, ośpienie psychiczne, podejrzwanie fałszywego pocieszenia, wreszcie poczucie winy. Ofiara czuje się winna, że przeżyła, że przeżyć chciała, że cierpiała mniej niż inni. Bohater jednego z opowiadań Idy Fink obsesyjnie pamięta trzeszczenie schodów („Trzeszczały te schody [...]. Jeszcze teraz słyszę, jak trzeszczą – śmieszne prawda?”) i swoje kurczowe przytrzymywanie drzwi, za którymi się schował, w momencie gdy zabierano jego matkę na śmierć. Narratorka innej noweli jako dziecko przez półtora roku ukrywała się samotnie w opuszczonej stodole. Nie zna swojej przeszłości. Mówi: „Ile to się inni nacierpieli [...]. A mnie nikt nie bił, nie męczył [...]. Niemca na oczy nie widziałam [...]. Ale jest tak, jakby mnie zabił” (Fink, 1987, s. 81).

Narracji towarzyszy poczucie doniosłości i znaczenia tego, że się opowiedziało. Jeden tego aspekt dobrze oddają słowa Paula Celana – „nikt nie zaświadczy za świadka”. Zagłada czyni odpowiedzialnym, jest się całkowicie odpowiedzialnym i skrajnie samotnym, z poczuciem wyjątkowości posiadanego doświadczenia. Odpowiedzialnym wobec żyjących i wobec zamordowanych, odpowiedzialnym, żeby upamiętnić ofiary i ratujących, ale także żeby świat „wiedział, co się wydarzyło”. Narracja jest także wyrazem zaufania i bliskości. Musimy zaufać odbiorcy, żeby opowiedzieć o traumie, a akt opowiedzenia łączy nas ze słuchaczem silną więzią. Ocaleni, którzy odważą się opowiedzieć, dzięki temu aktowi, po pierwsze są „w porządku”, a po drugie są bardziej „u siebie”. Shoshana Felman tak opisuje doświadczenie jednego

z nielicznych ocalałych z obozu w Płaszowie, który po 35 latach ciszy decyduje się opowiedzieć:

Jednak z chwilą, kiedy rozpoczyna opowieść, przywołane wspomnienia same zaczynają świadczyć o tym, że decyzja, by mówić, jest dla niego doświadczeniem prowadzącym do fundamentalnego wyzwolenia. Przynosi ona nagle rozpoznanie ogromu zalegającej ciszy, jej śmiertelnego ucisku, który więził jego i tych, których kocha. niespodziewanie jest to jednocześnie ekscytujące uwolnienie od koszmaru, wolność dająca po raz pierwszy szansę na przeżycie uczuć żałoby i nadziei, ale także przemieniające olśnienie, jasność, która odmienia, bo odkrywa siłę, z jaką ciężar ten – wraz z milczeniem – sprawował destrukcyjną kontrolę nad całym jego życiem (Felman, 2004).

W opisie tym zawarta jest może nadmierna dawka optymizmu, ale też prawda o ogromnym znaczeniu, jakie dla życia człowieka ma opowieść o traumie.

Bibliografia

- Aleksandrowicz D. (2002). *Izraelska tożsamość – mozaika przeciwieństw*. „Dialog”, 11, 131.
- Cukierberg L. (1947). *Cień Torquemady*. Kraków: Księgarnia Powszechna.
- Danieli Y. (1985). *The Treatment and Prevention of Long-term Effects and Intergenerational Transmission of Victimization: A Lesson From Holocaust Survivors and Their Children*, [w:] C. Figley (red.). *Trauma and Its Wake*, Vol. 1. New York: Brunner Mazel.
- Engelking B. (1994). *Zagłada i pamięć*. Warszawa: Wydawnictwo IFSP PAN.
- Felman S. (2004). *Nauczanie i kryzys albo meandry edukacji*. „Literatura na Świecie”, 1/2, 388.
- Fink I. (1987). *Drzazga*, [w:] *Skrawek czasu*. Londyn: Aneks.
- Grynberg H. (1965). *Żydowska wojna*. Warszawa: Czytelnik.
- Lichtenberg-Ettinger B. (1991). *This is the Desert, Nothing Strikes Root Here*, [w:] *Routes of Wandering*. Jerusalem: The Israel Museum.
- Orwid M., Domagalska-Kurdziel E., Pietruszewski K. (1994). *Psychospołeczne następstwa Holocaustu u osób ocalałych i żyjących w Polsce*. „Psychiatria Polska”, 1, 91–112.
- Orwid M., Domagalska-Kurdziel E., Pietruszewski K., Czaplak E., Izdebski R., Kamińska M. (1995). *Psychosocial Effects of the Holocaust on Survivors and the Second Generation in Poland: Preliminary Report*, [w:] J. Lemberger (red.), *A Global Perspective on Working with Holocaust Survivors and the Second Generation* (s. 205–242). Jerusalem: JDC.
- Orwid M., Domagalska-Kurdziel E., Kamińska M. (1997a). *Refleksje nad psychoterapią ocalałych z Holocaustu*. „Psychoterapia”, 2, 71–74.

- Orwid M., Domagalska-Kurdziel E., Pietruszewski K., Czaplak E., Izdebski R., Kamińska M. (1997b). *The psychosocial effects of the Holocaust on Jewish survivors living in Poland*. „Echoes of the Holocaust”, 5, 3–13.
- Orwid M., Domagalska-Kurdziel E., Kamińska M., Szwajca K., Prot K., Biedka Ł. (2000). *Between the catastrophe and optimism*. The 2nd Polish-Israeli Psychiatric Seminar, Jerusalem.
- Orwid M., Biedka Ł., Domagalska-Kurdziel E., Kamińska M., Szwajca K. (2001). *Importance of groups in psychotherapy of Holocaust Children and in the second generation of Holocaust survivors*. „Dynamische Psychiatrie”, 1, 346–356.
- Orwid M., Biedka Ł., Domagalska-Kurdziel E., Kamińska M., Szwajca K. (2002a). *Problemy tożsamości u dzieci osób ocalonych z Holocaustu, czyli II pokolenia*. „Dialog”, 11, 136–141.
- Orwid M., Domagalska-Kurdziel E., Kamińska M., Szwajca K., Prot K. (2002b). *Holocaust w piśmiennictwie polskim*, [w:] A. Bilikiewicz, J. Rybakowski (red.), *Psychiatria w Polsce* (s. 83–110). Gdańsk: Via Medica.
- Rosenfeld A. (2003). *Rozważania o literaturze Holocaustu*. Warszawa: Cyklady.
- Susulowska M. (1991). *Problemy psychologiczne Żydów ukrywających się w czasie okupacji niemieckiej w Polsce na tzw. aryjskich papierach*, [w:] *Międzynarodowe Sympozjum w 50 rocznicę wybuchu II wojny światowej: przestroga przeszłości wskazaniem dla Europy pokoju* (s. 63–72). Oświęcim.
- Szor H. (2002). *Meeting the limits of representation. Psychotherapy with victims of the Nazi regime*. „Dialog”, 11, 166.
- Szwajca K., Orwid M. (2003). *Psychiatryczna perspektywa Ocalonych z Holocaustu*. Ogólnopolska Konferencja Naukowa: Pamięć Shoah, Współczesne reprezentacje, Łódź 12–14.05.2003, abstrakty (s. 32). Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.
- Urban M. (1998). *Polska... Polska...* Warszawa: Żydowski Instytut Historyczny.
- Wiszniewicz J. (1999). *Pierwsze powojenne pokolenie polskich Żydów. Rodzicielski przekaz pamięci Holocaustu a tożsamość żydowska*. „Biuletyn Żydowskiego Instytutu Historii”, 3, 40–47.
- Wróbel J. (1991). *Tematy żydowskie w prozie polskiej 1939–1987*. Kraków: Universitas.